

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque : [www.revueithaque.org](http://www.revueithaque.org)



### **Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal**

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue :

<http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Doyon, F. (2007) « L'origine gnostique de la vision négative de la sexualité chez saint Augustin », *Ithaque*, 1, p. 25-47.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque1/03doyon.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



# L'origine gnostique de la vision négative de la sexualité chez saint Augustin

François Doyon\*

## Résumé

*L'attitude de saint Augustin par rapport à la sexualité a de quoi surprendre. Après avoir mené une vie de relative débauche, il finit par se dégoûter de la sexualité. Comment expliquer ce revirement ? Le présent article propose une piste d'exploration visant à expliquer pourquoi il en est venu à l'abstinence sexuelle totale. Nous verrons que l'influence du gnosticisme y est peut-être pour quelque chose. Ce gnosticisme, qui selon nous s'enracine dans le mouvement essénien, aurait vraisemblablement exercé son influence à partir des textes de Plotin, de saint Paul et de saint Jean.*

Ce que la pimpante rhétorique de l'orgasme s'évertue à dissimuler, c'est que la pulsion sexuelle nourrit en son sein quelque chose qui résiste à la satisfaction ; s'adonner à la sexualité revient à subir l'épreuve du désenchantement. Il est du plaisir comme de l'argent : on trime beaucoup pour en gagner peu et on dépense tout pour ne jouir de rien.

**Roland Jaccard**, *La Tentation nihiliste*, Paris, PUF, Collection Le Livre de Poche, 1989, p. 21.

---

\*Doctorant en philosophie, Université de Montréal : francoisdoyon@yahoo.ca.  
Ce texte est dédié à Benoît.

La sexualité suscite toujours un certain malaise chez nos contemporains. Longtemps réprimée socialement, la libération sexuelle des années soixante a peut-être plus tenu du discours que d'une pratique. Péché, comportements sexuels jugés aberrants, marginalisation des travailleurs et travailleuses du sexe, maladies : la culture occidentale n'arrive pas à se débarrasser une fois pour toutes de son mépris face à la sexualité. Notre culture tolère beaucoup plus la violence que la jouissance : une fille qui se fait découper à la tronçonneuse ne fait pas interdire le film aux jeunes de moins de 13 ans, mais, en revanche, un homme qui couche avec deux femmes en se regardant dans un miroir conduit tout de suite à une interdiction aux personnes de moins de 18 ans.

Pourtant il n'en fut pas toujours ainsi. La culture grecque et la tradition judaïque, qui sont les racines de la civilisation occidentale, avaient pourtant au départ une vision positive du corps et de ses plaisirs.

Dans la tradition hellénique, en effet, le corps humain est célébré pour sa beauté, magnifié par l'art et perfectionné par la gymnastique. La statuaire grecque exalte sa beauté et les artistes grecs n'ont pas hésité à sculpter ou à peindre des corps intégralement nus, parfois dans un style que notre sensibilité actuelle jugerait pornographique. Enfin, la gymnastique, qui était digne de son nom parce que pratiquée entièrement nu, visait le plein développement du corps et l'offrait aux regards sans la moindre pudeur.

Après la mort, il ne reste plus du corps qu'une ombre qui descend dans l'Hadès pour y mener une triste existence. Pour les Grecs, la vie terrestre est la seule vraie vie. Après la mort, même les plus heureux regrettent leur existence terrestre.

Pour la pensée hébraïque, source du christianisme, le corps humain n'est pas dévalorisé, il est l'oeuvre de Dieu. Un passage du livre de la Sagesse est même tenté de donner priorité au corps, pour ensuite se reprendre et souligner la prééminence de l'âme sans toutefois dévaloriser le corps : « J'étais un enfant d'un heureux naturel, et

j'avais reçu en partage une âme bonne, ou plutôt, étant bon, j'étais venu dans un corps sans souillure<sup>1</sup>. »

La conception hébraïque du destin des âmes après la mort ressemble beaucoup à celle des Grecs. Les âmes des morts séjournent au Shéol où elles ne sont plus que des ombres menant une existence terne, aux frontières du néant. « L'homme une fois couché ne se relèvera pas, les cieux s'useront avant qu'il ne s'éveille ou ne soit réveillé de son sommeil<sup>2</sup>. » Ce n'est que tardivement, à l'époque de la persécution d'Antiochus, qu'apparaîtra l'espérance d'une résurrection des morts. Mais les Hébreux lient tellement l'âme au corps qu'ils ne pourront concevoir le réveil de l'âme sans celui de son corps. Il suffit de penser aux ossements desséchés qui reprennent vie dans la vision d'Ezéchiel « Voici que j'ouvre vos tombeaux ; je vais vous faire remonter de vos tombeaux, mon peuple, et je vous ramènerai sur le sol d'Israël<sup>3</sup>. » Comme le Grec, l'Hébreu considère que la vraie vie est terrestre, sur un sol et dans son corps.

À partir de ces deux visions du corps plutôt positives se développera étonnamment aux premiers siècles de notre ère une sorte de haine du corps et de mépris de la sexualité, qui culminera chez saint Augustin et dont la morale sexuelle très restrictive aura une influence considérable sur la conception de la sexualité qui est encore la nôtre. Encore aujourd'hui on peut lire dans le *Catéchisme de l'Église catholique* que « Le plaisir sexuel est moralement désordonné, quand il est recherché pour lui-même, isolé des finalités de procréation et d'union<sup>4</sup>. » ; « la masturbation est un acte intrinsèquement et gravement désordonné<sup>5</sup> » ; « La prostitution constitue un fléau social<sup>6</sup>. » ; « les actes d'homosexualité sont intrinsèquement désordon-

---

<sup>1</sup>Sagesse, 8, 19-20. Je cite tout au long de cet article la Bible de Jérusalem, Cerf, Paris, 1973.

<sup>2</sup>Job, 14, 12.

<sup>3</sup>Ezéchiel, 37, 12.

<sup>4</sup>ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église catholique*. Ottawa, CECC, 1993, Article 2351.

<sup>5</sup>*Ibid.*, Article 2352.

<sup>6</sup>*Ibid.*, Article 2355.

nés. Ils sont contraires à la loi naturelle. Ils ferment l'acte sexuel au don de la vie. Ils ne procèdent pas d'une complémentarité affective et sexuelle véritable. Ils ne sauraient recevoir d'approbation en aucun cas<sup>7</sup>. »

Comment expliquer le pessimisme sexuel<sup>8</sup> d'Augustin ? Il y a bien sûr l'influence déterminante du manichéisme, d'Ambroise, promoteur de l'idéal de virginité, et de Jérôme, qui rivalisait dans l'ardeur acétique avec Augustin. Une histoire travaille les Pères de l'Église et culmine chez Augustin. Cette histoire est celle du gnosticisme, et le but de cette étude est sinon d'en faire la démonstration, au moins de mettre en lumière les traces que cette histoire a laissées chez Augustin. Nous commencerons par souligner la radicalité du pessimisme sexuel augustinien, pour ensuite montrer l'influence du manichéisme, de Plotin, des épîtres pauliniennes et de la littérature johannique sur la formation de la théologie augustinienne de la sexualité. Comprendre Augustin nous permettra peut-être alors de comprendre le malaise face à la sexualité qui caractérise encore notre époque.

### **Le pessimisme sexuel d'Augustin**

De la part d'un Père de l'Église, le mépris de la sexualité et du corps en général n'a rien de surprenant. Le discours d'Augustin sur la sexualité est pourtant étonnant. Le vocabulaire qu'il utilise pour décrire l'éveil de sa sexualité à l'adolescence est hyperbolique, le plaisir sexuel que découvre l'adolescent serait quelque chose d'inférieur et celui qui en jouit deviendrait une flétrissure, voire même une pourriture :

J'étais adolescent ; je brûlais de me rassasier de plaisirs infernaux, j'eus l'audace de m'épanouir en des amours changeantes et ténébreuses ; et « ma beauté se flétrit » et je ne fus plus que pourriture à vos yeux, pendant que je

---

<sup>7</sup>*Ibid.*, Article 2357.

<sup>8</sup>Par pessimisme sexuel, j'entends la vision négative de la sexualité qui caractérise la civilisation occidentale depuis l'avènement du christianisme.

me complaisais en moi-même et voulais plaire aux yeux des hommes<sup>9</sup>.

Ici Augustin décrit son corps comme un marécage putride et compare la puberté au processus de fermentation :

Des vapeurs s'exhalaient de la boueuse concupiscence de ma chair, du bouillonnement de ma puberté ; elles ennuageaient et offusquaient mon cœur ; tellement qu'il ne distinguait plus la douce clarté de l'affection des ténèbres sensuelles. L'une et l'autre fermentaient confusément, et ma débile jeunesse emportée à travers les précipices des passions était plongée dans un abîme de vices<sup>10</sup>.

Là enfin, Augustin compare le désir sexuel à une maladie de l'âme :

[...] mon âme était malade et, rongée d'ulcères, se jetait hors d'elle-même, avec une misérable et ardente envie de se frotter aux créatures sensibles<sup>11</sup>.

Le désir sexuel est selon Augustin une maladie de l'âme, une dislocation de l'harmonie entre l'âme et le corps. En effet, selon Augustin, la volonté de l'homme est déchue depuis le péché originel. Échappant au contrôle de la volonté, la puissance du désir et les manifestations physiques de l'excitation sexuelle révèlent, selon Augustin, la déchéance de la volonté depuis la Chute. Le péché originel, en tant que péché de désobéissance, aurait introduit au cœur de la personne humaine la concupiscence charnelle. Le refus d'Adam d'obéir à Dieu entraîna le refus de son corps d'obéir à sa volonté. On exagère à peine en disant que le sexe conduit à la perte car, pour Augustin, cette perte du contrôle de soi est en fait une perte de soi-même :

[...] cette passion est si forte qu'elle ne s'empare pas seulement du corps tout entier, au dehors et au dedans,

---

<sup>9</sup>AUGUSTIN, *Confessions*, trad. fr. Joseph Trabucco, Paris, GF, 1964, II, 1, p. 37.

<sup>10</sup>*Ibid.*, II, 2, p. 37-38.

<sup>11</sup>*Ibid.*, III, 1, p. 49.

mais qu'elle émeut tout l'homme en unissant et mêlant ensemble l'ardeur de l'âme et l'appétit charnel, de sorte qu'au moment où cette volupté, la plus grande de toutes entre celles du corps, arrive à son comble, l'âme enivrée en perd la raison et s'endort dans l'oubli d'elle-même<sup>12</sup>.

Avant la chute, explique Augustin, l'érection de l'homme était sous le contrôle total de sa volonté, de la même manière que le bras se lève lorsque l'esprit le demande :

Les parties destinées à la génération auraient été mues, comme les autres membres, par le seul commandement de la volonté. Il aurait pressé sa femme dans ses bras avec une entière tranquillité de corps et d'esprit, sans ressentir en sa chair aucun aiguillon de volupté, et sans que la virginité de sa femme en souffrît aucune atteinte<sup>13</sup>.

[. . .] la concupiscence ne faisait pas mouvoir ces membres contre le consentement de la volonté, et la désobéissance de la chair ne témoignait pas encore contre la désobéissance de l'esprit<sup>14</sup>.

La conséquence de la Chute est donc la perte du contrôle de soi. Cette perte de contrôle est si radicale que la concupiscence refuse parfois d'obéir à elle-même. Autrement dit, l'impuissance sexuelle est, étonnamment, une conséquence du péché originel :

Aussi bien, ceux mêmes qui recherchent avec ardeur cette volupté, soit dans l'union légitime du mariage, soit dans les commerces honteux de l'impureté, ne ressentent pas à leur gré l'émotion charnelle. Tantôt ces mouvements les importunent malgré eux et tantôt ils les abandonnent dans le transport même de la passion ; l'âme est tout en feu et le corps reste glacé. Ainsi, chose étrange ! Ce

---

<sup>12</sup>*La cité de Dieu*, XIV, 16, dans *Oeuvres complètes de Saint-Augustin*, sous la direction de M. Raulx, Bar-le-Duc, 1869.

<sup>13</sup>*La cité de Dieu*, XIV, 26.

<sup>14</sup>*Ibid.*, XIV, 17.

n'est pas seulement aux désirs légitimes du mariage, mais encore aux désirs dérégés de la concupiscence, que la concupiscence elle-même refuse d'obéir. Elle, qui d'ordinaire résiste de tout son pouvoir à l'esprit qui fait effort pour l'arrêter, d'autres fois, elle se divise contre soi et se trahit soi-même en remuant l'âme sans émouvoir le corps<sup>15</sup>.

L'idéal d'Augustin sera donc de retrouver la maîtrise totale des pulsions charnelles. L'extinction de la concupiscence sera le signe du salut, de l'absolution du péché originel. Mais il faut pour cela la grâce de Dieu, car malgré tous les efforts de sa volonté, Augustin ne peut échapper aux rêves érotiques et aux éjaculations nocturnes :

Mais elles vivent encore, dans ma mémoire, dont j'ai longuement traité, les images de ces voluptés : mes habitudes de jadis les y ont gravées. Elles s'offrent à moi, sans force à l'état de veille ; mais dans le sommeil, elles m'imposent non seulement le plaisir, mais le consentement au plaisir et l'illusion de la chose même. Ces fictions ont un tel pouvoir sur mon âme, sur ma chair que, toutes fausses qu'elles sont, elles suggèrent à mon sommeil ce que les réalités ne peuvent me suggérer quand je suis éveillé. Ai-je donc alors cessé d'être moi-même, Seigneur mon Dieu ? Il y a une si grande différence entre moi et moi-même, du moment où je passe de la veille au sommeil, à celui où je reviens du sommeil à la veille ! Où est alors la raison qui, pendant la veille sait résister à de telles suggestions, et ne se laisse point ébranler même en présence des réalités<sup>16</sup> ?

Il ne lui reste donc plus qu'à prier Dieu de lui accorder la maîtrise totale de son âme :

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, XIV, 16.

<sup>16</sup>*Confessions*, X, 30, p. 231-232.

[...] afin que mon âme, échappée à la glu de la concupiscence, me suive jusqu'à vous, afin qu'elle ne se rebelle plus contre elle-même, et que, même pendant le sommeil, non seulement elle ne consomme pas, sous l'influence d'images bestiales, des turpitudes dégradantes jusqu'à l'émission charnelle, mais même qu'elle n'y consente même pas<sup>17</sup>.

Augustin ne pouvant tolérer l'exercice de la sexualité que si elle a pour fin la procréation sans rechercher le plaisir, c'est sans grande surprise que l'on peut lire sa condamnation de l'homosexualité :

Aussi les débauches contre nature, comme celles des Sodomites, doivent être partout haïes et châtiées. Quand tous les peuples les commettraient, ils seraient tous également coupables devant la loi de Dieu, qui n'a pas fait les hommes pour se comporter ainsi. Car c'est violer la société que nous devons avoir avec Dieu que de souiller par les perversions de la volupté la nature dont il est l'auteur<sup>18</sup>.

Plusieurs auteurs ont soutenu qu'Augustin avait lui-même des tendances homosexuelles<sup>19</sup>. Nous ne saurions trancher ici cette question, qui est assez futile par ailleurs. Ce qui est plus intéressant de noter à ce sujet, c'est que chez Augustin, la concupiscence envahissait même l'amitié :

Je souillais donc la source de l'amitié des ordures de la concupiscence ; j'en ternissais la pureté des vapeurs infernales de la débauche. Repoussant et infâme, je brûlais

---

<sup>17</sup>*Ibid.*, X, 30, p. 232.

<sup>18</sup>*Confessions*, III, 8. Il faut cependant noter que selon Mark D. Jordan, la sodomie ne représenta pas uniquement les actes homosexuels, elle représente aussi le symptôme du délire des passions charnelles en général. Mark D. JORDAN, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997, p. 35.

<sup>19</sup>Voir entre autre, J. BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago, 1980, p. 135.

dans mon extrême vanité de faire l'élégant et le mondain.  
Je me ruai à l'amour où je souhaitais être pris<sup>20</sup>.

Plus loin, il se demande pourquoi chez lui le sentiment de l'amitié « va-t-il se perdre dans le torrent de poix bouillante, dans le bouillonnement monstrueux des noires voluptés en quoi il se métamorphose par son propre mouvement, détourné et déchu de sa pureté céleste<sup>21</sup> ».

Lorsqu'Augustin nous raconte l'intense douleur que lui a causée la perte d'un ami, il est tout à fait raisonnable de penser qu'il devait éprouver du désir pour cet ami, même s'il est impossible pour nous de dire s'il y a réellement eu des contacts sexuels avec lui. Il décrit en effet la perte de son ami comme la perte d'un amoureux :

Je m'étonnais de voir vivre les autres mortels, parce qu'il était mort celui que j'avais aimé comme s'il n'eût pas dû mourir ; et je m'étonnais plus encore, lui mort, de vivre, car j'étais un autre lui-même. Avec un grand bonheur d'expression un poète, parlant de son ami, l'a nommé « la moitié de son âme ». Pour moi, j'ai senti que mon âme et la sienne ne faisaient qu'une âme en deux corps. Aussi la vie m'était en horreur, je ne voulais plus vivre, amoindri de la moitié de moi-même. Et qui sait si je ne craignais pas de mourir de peur qu'il ne mourût tout entier, celui que j'avais tant aimé<sup>22</sup> !

Il est enfin intéressant de noter que la condamnation implacable de l'homosexualité et du plaisir sexuel en général est inversement proportionnelle à sa valorisation de ses amitiés masculines, une fois celles-ci libérées de la concupiscence et exemptes de plaisir charnel :

Il y avait chez eux d'autres agréments qui me prenaient encore davantage le cœur : c'était de causer et de rire avec eux, c'étaient les complaisances d'une bienveillance

---

<sup>20</sup>*Confessions*, III, 1, p. 48.

<sup>21</sup>*Ibid.*, III, 2, p. 50.

<sup>22</sup>*Ibid.*, IV, 6, p. 71-72.

mutuelle, la lecture en commun des livres bien écrits, les plaisanteries, les égards réciproques ; quelquefois un désaccord sans rancune, comme on en a avec soi-même, dissentiments rarissimes qui salissent le sel d'une entente habituelle ; c'était d'instruire et d'être instruit tour à tour ; le regret impatient des absents, l'accueil joyeux fait à ceux qui arrivent... Ces témoignages et d'autres de même sorte, qui s'échappent des cœurs aimants et aimés, par le visage, la langue, les yeux, par mille gestes gracieux sont comme un foyer où les âmes se fondent et de plusieurs n'en font qu'une seule<sup>23</sup>.

Comme l'ont noté Daniel Borrillo et Dominique Colas, Augustin s'approche ici de l'idéal platonicien du désir homoérotique sublimé<sup>24</sup>.

### **Augustin le manichéen : la haine gnostique de la chair**

Pour les manichéens dont Augustin fut longtemps l'auditeur et les gnostiques en général, le monde matériel est une erreur et n'aurait jamais dû exister. Le corps est la prison où des anges jaloux ont enfermé notre âme d'origine divine. Le désir sexuel nous condamne à prolonger l'incarcération de l'esprit dans la chair. Fruit de l'orgueil et de la révolte du démiurge contre l'être suprême, le monde matériel est absolument mauvais. En général, les sectes gnostiques affirment que le monde doit être haï et rejeté entièrement par une ascèse rigoureuse et détruit par une abstinence sexuelle complète. On retrouve, par exemple, une dévalorisation radicale du monde et de la chair dans l'Évangile de Thomas : « Celui qui a connu le monde est tombé dans un cadavre ; et celui qui est tombé dans un cadavre, le monde n'est plus digne de lui<sup>25</sup> ! »

---

<sup>23</sup>*Ibid.*, IV, 8, p. 74.

<sup>24</sup>Daniel BORRILLO et Dominique COLAS, *L'homosexualité de Platon à Foucault, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2005, p. 108.

<sup>25</sup>Logion 60.

Alors que chez les chrétiens l'abstinence et l'ascèse ont pour but la sanctification du corps qui doit devenir le temple de Dieu, pour les gnostiques le refus de l'acte sexuel est essentiellement le refus de la procréation, c'est-à-dire le refus du seul motif qui justifie l'exercice de la sexualité chez les chrétiens : le prolongement de l'œuvre du créateur<sup>26</sup>. Comme le remarque Peter Brown, « L'union sexuelle, en particulier l'union destinée à produire des enfants, collaborait avec l'expansion impétueuse du royaume des ténèbres, aux dépens de la pureté spirituelle propre au royaume de la lumière<sup>27</sup>. » La sexualité, selon les manichéens, est au service du royaume des ténèbres, en permettant l'engloutissement des âmes dans la fange de la chair. Pour les gnostiques, le Christ serait venu mettre fin au règne de la procréation :

He came to the world by the Jordan river, and immediately the Jordan turned back. And John bore witness to the descent of Jesus. For it is he who saw the power which came down upon the Jordan river ; for he knew that the dominion of carnal procreation had come to an end. The Jordan river is the power of the body, that is, the senses of pleasures. The water of the Jordan is the desire for sexual intercourse<sup>28</sup>.

En plus de refuser tout acte procréateur, l'ascète gnostique reconnaît le *pouvoir* corrompateur de la chair et refuse d'être contaminé par elle. La vie ascétique réalise ici-bas la pureté qu'espère l'être qui se sait sauvé par la gnose. L'ascétisme parfois extrême des gnostiques est animé par un dégoût aussi extrême du monde et de son propre corps. Certaines sectes gnostiques ont cependant été encore plus loin en transformant ce dégoût de la chair en un mépris radical. C'est

---

<sup>26</sup>Hans JONAS, *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity*, Boston, Beacon Press, 1963, p. 193.

<sup>27</sup>Peter BROWN, *Le renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995, p. 469.

<sup>28</sup>*The Testimony of Truth*, IX, 3. p. 450. Je cite toujours l'édition de James Robinson, *The Nag Hammadi library in English*, San Francisco, Harper & Row, 1988.

ainsi que la continence de celui qui veut préserver sa pureté est devenue la débauche sexuelle de celui qui méprise profondément son propre corps. Le mépris du monde des gnostiques libertins s'exprime par l'exercice d'une sexualité débridée afin d'en atteindre au plus vite les limites. Pour se détourner du monde, il faut l'avoir éprouvé. Toujours insatisfait malgré ses aventures sexuelles, le jeune Augustin a peut-être sans le savoir suivi cette voie.

### Augustin, lecteur de Plotin

Malgré la véhémence avec laquelle Plotin réfute les thèses des gnostiques, on ne saurait sous-estimer les affinités qu'il partage avec eux. Des disciples des maîtres gnostiques Adelphius et Aquilinus, fréquentaient son école<sup>29</sup>. Augustin, en lisant Plotin, ne fût pas sans raison enthousiasmé par les thèses néoplatoniciennes, car comme nous le verrons maintenant, certains passages des *Ennéades* témoignent de la présence de tendances gnostiques dans la pensée du maître alexandrin.

Premièrement, alors que dans le traité II, 9, Plotin nous invite à l'amour paisible de notre corps physique, il affirme sans nuance que l'incorporation est un mal dans le traité VI, 4 : « Mais cette relation avec le corps est un mal, et il est bon de s'en affranchir<sup>30</sup>. » L'existence de notre corps physique, souvent présentée comme une nécessité, est parfois expliquée d'une manière qui ressemble beaucoup aux

---

<sup>29</sup>PORPHYRE, Luc Brisson et al., *La vie de Plotin*, Paris, J. Vrin, 1992. chap. 16, p. 64. Il faut également mentionner l'influence de Philon d'Alexandrie sur Plotin, qui présente lui aussi une tendance gnostique. En effet, Philon fait une distinction radicale entre Dieu et le monde matériel. Dieu, selon lui, ne pouvant exercer directement son action sur le monde matériel, le fait par l'intermédiaire d'anges ou démons. Selon l'Alexandrin, la Création serait le fruit d'un processus graduel de mouillage de la matière au cours duquel le mal est apparu. (LASOR, W. S. & RENWICK, A. M. 1982. « Gnosticism » in *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 2, Grand rapids, MI : Eerdmans p. 485) Sur l'influence de Philon sur Plotin, voir Henri Guyot, *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin*, Paris, Félix Alcan, Éditeur, 1906.

<sup>30</sup>PLOTIN, *Ennéades*, Trad. fr. Émile Bréhier, Paris, Belles lettres, 1924-1938, VI, 4, 16. p. 197.

mythes gnostiques de la chute. Selon le traité V, 1, l'incorporation est causée par le narcissisme d'une âme voulant jouir d'elle-même et qui par ce désir s'enchaîne à un corps qui est l'image matérielle d'elle-même. Amoureuse de son reflet matériel, elle chute dans la matière. L'âme ainsi incorporée est dans un état d'ignorance semblable à celle de celui qui n'est pas encore initié à la gnose. Mais lisons Plotin lui-même :

D'où vient donc que les âmes ont oublié Dieu leur père, et que, fragments venus de lui et complètement à lui, elles s'ignorent elles-mêmes et l'ignorent ? Le principe du mal pour elles, c'est l'audace, la génération, la différence première, et la volonté d'être à elles-mêmes. Joyeuses de leur indépendance, elles usent de la spontanéité de leur mouvement pour courir à l'opposé de Dieu : arrivées au point le plus éloigné, elles ignorent même qu'elles viennent de lui : comme des enfants, arrachés à leur père, et élevés longtemps loin de lui, s'ignorent eux-mêmes et ignorent leur père. Ne le voyant plus et ne se voyant plus elles-mêmes, elles se méprisent parce qu'elles ignorent leur race. [...] La cause de leur totale ignorance de Dieu se trouve être leur estime pour les choses d'ici-bas et leur mépris d'elles-mêmes<sup>31</sup>.

Plotin, à l'instar des gnostiques, nous enjoint à plusieurs reprises de fuir le monde d'ici-bas, de détourner notre attention du monde sensible. Nous ne citerons comme exemple qu'un passage où il propose une interprétation allégorique du mythe de Narcisse :

Car si on voit les beautés corporelles, il ne faut pas courir à elles, mais savoir qu'elles sont des images, des traces et des ombres ; et il faut s'enfuir vers cette beauté dont elles sont les images. Si on courait à elles pour les saisir comme si elles étaient réelles, on serait comme l'homme qui voulut saisir sa belle image portée sur les eaux (ainsi

---

<sup>31</sup>*Ibid.*, V, 1,1, p. 14.

qu'une fable, je crois, le fait entendre) ; ayant plongé dans le profond courant, il disparut ; il en est de même de celui qui s'attache à la beauté des corps et ne l'abandonne pas ; ce n'est pas son corps, mais son âme qui plongera dans des profondeurs obscures et funestes à l'intelligence, il y vivra avec des ombres, aveugle séjournant dans l'Hadès. Enfuyons-nous donc dans notre chère patrie, voilà le vrai conseil qu'on pourrait nous donner<sup>32</sup>.

Pour fuir le sensible et s'unir à l'Un, Plotin propose une ascèse semblable à celle que s'imposent les gnostiques :

[L'âme doit] déposer tout le reste et s'en tenir à lui seul ; il lui faut devenir lui tout seul, en retranchant toute addition, alors nous nous efforçons de sortir d'ici ; nous nous irritons des liens qui nous rattachent aux autres êtres ; nous nous replions sur nous-mêmes et nous n'avons aucune part de nous-mêmes qui ne soit en contact avec Dieu.<sup>33</sup>

Lorsque Plotin tente de décrire l'union mystique avec l'Un, il souligne que cet état privilégié dépend de l'abolition de tout commerce avec le corps :

Et lorsque l'âme a la chance de Le rencontrer, lorsqu'il vient à elle, mieux encore, lorsqu'Il lui apparaît présent, lorsqu'elle se détourne de toute autre présence, s'étant préparée elle-même pour être la plus belle possible et qu'elle est parvenue ainsi à la ressemblance avec Lui (car cette préparation, cette mise en ordre, sont bien connues de ceux qui les pratiquent), Le voyant soudainement apparaître en elle (car il n'y a plus rien entre eux et ils ne sont plus deux, mais tous deux sont un ; en effet, tu ne peux plus les distinguer aussi longtemps qu'Il est là... l'image de cela, ce sont les amants et les aimés d'ici-bas

---

<sup>32</sup>*Ennéade* I, 6, 8. p. 104.

<sup>33</sup>*Ibid.*, VI, 9, 9, p. 186.

qui voudraient bien se fondre ensemble), alors l'âme n'a plus conscience de son corps, ni qu'elle se trouve en ce corps et elle ne dit plus qu'elle est quelque chose d'autre que Lui [...] Ce qu'elle dit donc : « C'est Lui ! », c'est plus tard aussi qu'elle le prononce, maintenant c'est son silence qui le dit, et, remplie de joie, elle ne se trompe pas, précisément parce qu'elle est remplie de joie et elle ne le dit pas à cause d'un plaisir qui lui chatouillerait le corps, mais parce qu'elle est devenue ce qu'elle était autrefois quand elle était heureuse) [...] S'il arrivait que toutes choses, autour d'elle, fussent détruites, ce serait tout à fait ce qu'elle veut, pourvu seulement qu'elle soit avec Lui : si grande est la joie à laquelle elle est parvenue<sup>34</sup>.

En somme, bien que Plotin n'exprime pas son mépris pour le corps d'une manière aussi radicale que les gnostiques, on ne peut minimiser ici leur désir commun de se libérer de toute attache charnelle. En cela, les gnostiques et Plotin sont des frères platoniciens.

### **Influences néotestamentaires : le mépris de la chair chez Paul et Jean**

On peut dire sans exagérer que l'œuvre d'Augustin est imprégnée de références aux écrits attribuées à Paul et à Jean. Dans ses *Confessions*, Augustin déclare que toutes les vérités contenues dans les écrits des platoniciens se retrouvent dans les épîtres pauliniennes<sup>35</sup>. On retrouve en effet les traces du dualisme platonicien chez Paul et chez Jean, car l'opposition radicale entre Dieu et le monde est affirmée clairement chez eux. On peut lire en effet dans le quatrième évangile : « Vous, vous êtes d'en bas ; moi, je suis d'en haut. Vous, vous êtes de ce monde ; moi, je ne suis pas de ce monde<sup>36</sup>. » Il est clair que ce dualisme entre ce qui est d'en haut et ce qui est d'en bas

---

<sup>34</sup>*Ibid.*, VI, 7, 34, p. 107-108.

<sup>35</sup>*Confessions*, VII, 21, p. 152-153.

<sup>36</sup>Jean, 8, 23.

est aussi un dualisme entre l'esprit et la chair : « En vérité, en vérité, je te le dis, à moins de naître d'en haut, nul ne peut voir le royaume de Dieu. [...] Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit<sup>37</sup>. » Ce mépris de la corporéité du monde d'en bas est confirmé dans les épîtres johanniques : « N'aimez ni le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour de Dieu n'est pas en lui. Car tout ce qui est dans le monde - la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la richesse - vient non pas du Père, mais du monde<sup>38</sup>. »

On retrouve chez Paul ce même dualisme entre le monde et Dieu : « Nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit du monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, pour connaître les dons gracieux que Dieu nous a faits<sup>39</sup>. »

À l'instar du monde gnostique, le monde du Nouveau Testament est peuplé d'entités qu'il faut savoir vaincre. « Car ce n'est pas contre des adversaires de sang et de chair que nous avons à lutter, mais contre les Principautés, contre les Puissances, contre les Régisseurs de ce monde de ténèbres, contre les Esprits du Mal qui habitent les espaces célestes<sup>40</sup>. » On retrouve également chez Jean l'expression « *Ô archon tou Kosmou* » : Satan, le prince de ce monde, est un archonte qui tombant du ciel comme un éclair<sup>41</sup> devient le dieu du Monde.

Il existe également un dualisme anthropologique, c'est-à-dire un antagonisme radical entre l'esprit et le corps, dans les écrits pauliniens et johanniques. Il est extrêmement fort chez saint Paul : « laissez-vous mener par l'Esprit et vous ne risquerez pas de satisfaire la convoitise charnelle. Car la chair convoite contre l'Esprit, et l'Esprit contre la chair ; il y a entre eux antagonisme, si bien que vous ne

---

<sup>37</sup> Jean 3, 3-6. Voir aussi 15, 18-18 ; 17, 14 ; 7, 7 ; 17,9 ; 17,25 ; 18,36.

<sup>38</sup> 1 Jean, 2, 15-16. Voir aussi 1 Jean 4,5-6 ; 5, 19.

<sup>39</sup> 1 Cor 2, 12. Voir aussi 1 Cor, 11,32.

<sup>40</sup> Eph. 6, 12. Voir aussi 1 Cor 15, 24-25 ; Coll, 16 ; Col 2 , 14-15 ; Eph. 1,21 ; Eph 2, 2 ; Eph 3,10. 33. Luc 10, 18.

<sup>41</sup> Luc 10, 18.

faites pas ce que vous voudriez<sup>42</sup>. » La chair se présente littéralement comme la négation de la vie et de Dieu selon Paul : « Car le désir de la chair, c'est la mort, tandis que le désir de l'esprit, c'est la vie et la paix, puisque le désir de la chair est inimité contre Dieu : il ne se soumet pas à la loi de Dieu, il ne le peut même pas, et ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu<sup>43</sup>. » La chair est finalement la source même du mal et la cause de tout péché : « On sait bien tout ce que produit la chair : fornication, impureté, débauche, idolâtrie, magie, haine, discorde, jalousie, emportement, disputes [...]»<sup>44</sup>. » On comprendra alors que Paul, à l'instar des gnostiques, veuille désespérément se libérer de l'emprise de la chair : « Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort<sup>45</sup> ? »

C'est dans l'Épître aux Romains que l'on retrouve le passage qui a sans doute influencé directement la conception augustinienne de la concupiscence comme perversion de la volonté<sup>46</sup> :

Car je sais que nul bien n'habite en moi, je veux dire dans ma chair ; en effet, vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir : puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas. [...] je trouve donc une loi s'imposant à moi, quand je veux faire le bien ; le mal seul se présente à moi. Car je me complais dans la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur ; mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres<sup>47</sup>.

Selon Paul, la chair de l'homme est corrompue par le péché et soumise à sa loi malgré tous les efforts de la volonté pour obéir à la

---

<sup>42</sup>Gal. 5, 16-17.

<sup>43</sup>Rom 8, 6-8.

<sup>44</sup>Gal 5, 19-20.

<sup>45</sup>Rom 7, 24.

<sup>46</sup>Augustin (*Confessions*, VII, 21, p. 152-153.) avoue avoir été marqué par ce passage l'Épître aux Romains qu'on va lire.

<sup>47</sup>Rom, 7, 18-23.

loi de Dieu, de la même manière que chez Augustin la concupiscence refuse de se plier à la volonté pervertie par la Chute. Augustin apparaît ici clairement comme le successeur du Tarsiote. Il est clair que Paul exprime dans ses épîtres un rapport au monde et à la chair qui ressemble à celui que les sectes gnostiques ne feront que pousser à ses limites. La matérialité est pour l'Apôtre un domaine où règnent des entités maléfiques. Le monde terrestre est voué à la destruction, il attend le retour imminent du Christ dans toute sa gloire qui viendra mettre un terme à son existence corrompue. Conséquemment, Paul exige le renoncement à toute fornication et propose la virginité comme idéal d'existence. Ceux qui ne peuvent renoncer à toute sexualité doivent tout de même contenir leur désir dans les limites du mariage, car « Mieux vaut se marier que brûler<sup>48</sup>. » À la suite du Tarsiote, les Pères de l'Église réitéreront la condamnation de l'usage purement sexuel du corps : Méthode d'Olympe dira que le mépris de la chair rapproche de Dieu, Grégoire de Nysse enseignera que la procréation ne fait que propager inutilement le péché originel et Tertullien dira que la continence favorise le développement de la spiritualité<sup>49</sup>. L'introduction de la notion d'un péché dominant le monde et séjournant dans la chair même de tout homme est la marque d'une indignité existentielle radicale qui creuse un abîme entre l'homme et son Dieu. Un sauveur devient donc ontologiquement nécessaire. Le pessimisme gnostique est aussi celui des plus fervents chrétiens.

---

<sup>48</sup>1 Cor 7,9.

<sup>49</sup>« Par la continence, tu es à même de grossir maintenant le trésor de la sainteté : en restreignant la chair, tu acquerras l'esprit. Descendons au fond de notre conscience. N'est-il pas vrai que l'époux, séparé de sa femme par la mort, se sent un homme nouveau ? Il se rapproché de la nature spirituelle. Adresse-t-il sa prière au Seigneur ? il est plus près du ciel. Médite-t-il les Écritures ? il est tout entier à ses réflexions. Chante-t-il un psaume ? il est inondé de bonheur. » Tertullien, *Exhortation à la chasteté*, dans *Oeuvres de Tertullien*, trad fr. A. de Genoude, Paris, 1852. t. 3 chapitre 10.

## Un gnosticisme d'origine essénienne

Contemporain de Paul, Simon le Mage serait le premier représentant connu du gnosticisme. L'origine de ce mouvement religieux reste obscure. Certains en voient la source dans le dualisme platonicien, d'autres remontent jusqu'aux anciennes religions égyptiennes et iraniennes. Jean Danielou, frappé par le nombre d'éléments gnostiques d'origine judaïque, suggère que le dualisme des Esséniens pourrait être à l'origine, après avoir subi une influence iranienne, du dualisme gnostique. En effet, comme le note le cardinal,

Simon était le disciple d'un certain Dosithée, qui paraît bien avoir été essénien. [...] Plus tard, Simon se sépara de Dosithée pour fonder une secte nouvelle, les Héliéniens. Il est donc très possible que le gnosticisme soit ainsi, à travers Simon, une exagération du dualisme essénien dans un sens radical, peut-être sous des influences iraniennes<sup>50</sup>.

Dans son ouvrage *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, Danielou relève plusieurs ressemblances entre les textes et la doctrine de Paul et ceux de Qumrân. Selon lui, les ressemblances sont telles qu'« Il est donc vraisemblable que Paul ait été instruit à Damas par ces esséniens convertis [au christianisme]<sup>51</sup>. » Le dualisme radical de Paul que nous avons mis en lumière précédemment et qui fut selon nous déterminant dans la formation de la doctrine augustinienne de la sexualité aurait donc une origine gnostique d'inspiration essénienne.

La deuxième grande influence néotestamentaire d'Augustin, les écrits johanniques, serait également sous influence essénienne. L'apôtre Jean aurait été d'abord disciple du baptiste, qui était selon toute vraisemblance un essénien ayant quitté Qumrân pour aller prêcher. Tout comme les manuscrits de la mer Morte, l'Évangile de Jean est

---

<sup>50</sup>Jean DANIELOU, *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, Paris, Éditions de l'Orante, 1974, p. 91.

<sup>51</sup>*Ibid.*, p. 92.

construit sur le thème de l'opposition de la lumière et des ténèbres, thème qui sera d'ailleurs repris par les manichéens. L'expression « fils de la lumière » que l'on retrouve chez Jean<sup>52</sup> se retrouve dans la *Règle de la communauté*<sup>53</sup>. L'expression « marcher dans les ténèbres » que l'on retrouve en Jean 12, 35 et 8, 12, se trouve également dans la *Règle de la communauté*<sup>54</sup>.

Bien que cela reste une conjecture, il me semble possible de rattacher les écrits de Plotin à l'autre influence qu'aurait subi Augustin, celle de la secte juive. En effet, nous avons mentionné précédemment l'influence de Philon sur Plotin en soulignant ses tendances gnosticiques. Or, le philosophe juif n'a-t-il pas décrit avec un grand enthousiasme le mode de vie des esséniens dans son *De vita contemplativa*<sup>55</sup> ?

## Conclusion

Au terme de cette étude, il nous semble évident qu'au début de notre ère, certains courants de pensée philosophique et religieuse ont remis en question la relation harmonieuse qu'entretenaient la plupart des Grecs (avant Platon) et des Hébreux avec leur corps. Les premiers gnostiques, probablement héritiers du messianisme apocalyptique palestinien, ont distillé une haine du corps qui s'est transmise à Paul et à la communauté johannique. Leur influence sur le néoplatonisme et le christianisme naissant fit inscrire les chrétiens dans les rangs des contempteurs du corps, Augustin à leur tête. Il faut cependant éviter d'idéaliser à outrance la vision positive que les Grecs avaient de leur corps. Michel Foucault a en effet souligné, tout au long du deuxième tome de son *Histoire de la sexualité*<sup>56</sup>, la continuité entre le monde chrétien et l'hellénisme.

---

<sup>52</sup>Jn 12, 36.

<sup>53</sup>I, 9 ; III, 24.

<sup>54</sup>III, 21.

<sup>55</sup>Philon D'Alexandrie, *De viva contemplativa*, Paris, Éditions du cerf, 1963, p. 26-32.

<sup>56</sup>Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, tome II Paris, Gallimard, 339 p.

L'origine du pessimisme sexuel est complexe. Bien que l'influence du gnosticisme me semble déterminante, il faudrait tenir compte de l'influence de l'orphisme grec et du mazdéisme persan. Peut-être notre lutte contre la chair trouve-t-elle son ultime origine dans le conflit qui oppose l'Ormuz et l'Ahriman de Zoroastre, qui pourrait bien être le fondateur du dualisme qui allait influencer la pensée gnostique du Moyen et du Proche Orient, ainsi que la philosophie grecque<sup>57</sup>.

Comment expliquer l'apparition du pessimisme sexuel aux premiers siècles de notre ère ? J'avancerai, seulement à titre d'hypothèse, que l'apparition du désir d'un salut personnel y est peut-être pour quelque chose. En effet, tant que la notion d'individu était absente ou fort peu développée, nul besoin de se préoccuper de son salut. Seule la communauté, la nation ou la cité avait à subsister, et même sur terre l'existence de la communauté devait sembler en principe éternelle. Nul besoin, alors, de déprécier le monde terrestre. Mais à la suite des bouleversements politiques provoqués par l'expansion de l'empire romain, il devint clair que les royaumes terrestres étaient également soumis aux cycles de la génération et de la corruption, tout comme les corps. Les bouleversements politiques laissaient le citoyen seul en face de lui-même et il ne lui restait plus alors qu'à souhaiter le salut de son âme, la part de lui-même la plus susceptible d'échapper aux périls de cette époque troublée. Comme le remarque Michel Onfray, « le désir d'un autre monde, quand il ne paraît pas possible sur le terrain politique, investit les zones théologiques. A défaut d'une Cité des hommes digne de ce nom, on invente une Cité de Dieu dans la profusion des promesses de bonheur et de félicité éternels. La faillite du politique fait le lit du religieux<sup>58</sup>. » En ce sens, le dégoût du corps et de ses passions chez Augustin est di-

---

<sup>57</sup>La légende veut que Pythagore eut reçu à Babylone l'enseignement de Zoroastre. Lui-même disciple de Pythagore, Platon, dans le *Premier Alcibiade*, attribue la paternité de la science des mages à un certain « Zoroastre d'Ahura Mazdâ », *Premier Alcibiade*, 122a.

<sup>58</sup>Michel ONFRAY, *Contre-histoire de la philosophie 2, Le christianisme hédoniste*, Paris, Grasset, 2006, p. 42.

rectement proportionnel au refus du monde auquel il appartient. La volonté d'Augustin de nier la chair pour cultiver l'esprit serait donc, une forme d'art de vivre.

### BIBLIOGRAPHIE

AUGUSTIN, *Confessions*, trad. fr. Joseph Trabucco, Paris, GF, 1964, 381 p.

AUGUSTIN, *Oeuvres complètes de Saint-Augustin*, sous la direction de M. Raulx, Bar-le-Duc, 1869. Document électronique.

ALTANER, Berthold, *Précis de patrologie*, Paris, Casterman, 1961, 785 p.

ARMSTRONG, Arthur Hilary, Blumenthal, H. J. et al., *Neoplatonism and early Christian thought : essays in honour of A.H. Armstrong*, London, Variorum Publications, 1981, 256 p.

BORRILLO, Daniel et Dominique COLAS, *L'homosexualité de Platon à Foucault, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2005, 688 p.

BOSWELL, J., *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago, 1980, 521 p.

BROWN Peter, *Le renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995, 797 p.

DEPRAZ, Nathalie, Jean-François Marquet, *La gnose, une question philosophique : pour une phénoménologie de l'invisible*, Paris, Éditions du Cerf, 2000, 270 p.

DANIELOU, Jean, *Les manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, Paris, Éditions de l'Orante, 1974, 104 p.

ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM, *La Bible de Jérusalem*, Cerf, Paris, 1973, 1844 p.

ÉGLISE CATHOLIQUE, *Catéchisme de l'Église catholique*. Ottawa, CECC, 1993, 676 p.

GUYOT, Henri, *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin*, Paris, Félix Alcan, Éditeur, 1906, 92 p.

HOMÈRE, *L'Odyssée La Découverte/Poche*, 2004, 434 p.

IRÉNÉ de Lyon. *Contre les hérésies : dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. fr. Adelin Rousseau, Paris, Éditions du Cerf, 1984. 749 p.

JACCARD, Roland, *La Tentation nihiliste*, Paris, PUF, Collection Le Livre de Poche, 1989, 122 p.

JONAS, Hans, *The gnostic religion : the message of the alien God and the beginnings of Christianity*, Boston, Beacon Press, 1963, 355 p.

JORDAN, Mark D., *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997, 190 p.

LASOR, W. S. & RENWICK, « Gnosticism » in *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 2, Grand rapids, Eerdmans, 1982 p. 485.

LEISEGANG, Hams, *La gnose*, Paris, Payot, 1951., 264 p.

ONFRAY, Michel, *Contre-histoire de la philosophie 2, Le christianisme hédoniste*, Paris, Grasset, 2006, 352 p.

PETREMENT, Simone, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, Presses universitaires de France, 1947, 354 p.

PLATON, *Phédon* ; traduction nouvelle, introduction et notes par Monique Dixsaut, Paris, Flammarion, 1991, 448 p.

PLOTIN, *Ennéades*, Trad. fr. Émile Bréhier, Paris, Belles lettres, 1924-1938, 134p., 173p., 297p.

PORPHYRE, Luc Brisson et al., *La vie de Plotin*, Paris, J. Vrin, 1992. 458 p.

PUECH, Henri-Charles, *En quête de la Gnose I, La Gnose et le temps*, Paris, Gallimard ,1978. 324 p.

ROBINSON, James M. et al., *The Nag Hammadi library in English*, San Francisco, Harper & Row, 1988, 493 p.

TERTULLIEN, *Exhortation à la chasteté*, in *Oeuvres de Tertullien*, trad fr. A. de Genoude, Paris, 1852. Document électronique.

WALLIS, Richard T. et al., *Neoplatonism and gnosticism*, Albany, State University of New York Press, 1992, 531 p.

